

## Autorités traditionnelles et désir d'hégémonie dans le champ politique au Nord-Cameroun

Zelao, Alawadi

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Zelao, A. (2017). Autorités traditionnelles et désir d'hégémonie dans le champ politique au Nord-Cameroun. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 17(2), 355-376. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-55939-2>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0>

# Autorités traditionnelles et désir d'hégémonie dans le champ politique au Nord-Cameroun

ALAWADI ZELAO

(Université de Dschang, Cameroun)

## INTRODUCTION

Dans la plupart des États postcoloniaux africains, les autorités traditionnelles ont longtemps disposé d'une position plus ou moins ambivalente dans le champ politique<sup>1</sup>. Si certains régimes ont œuvré à l'association des tenants de l'ordre traditionnel dans la gestion des affaires publiques, d'autres ont plutôt cherché à frapper d'illégitimité l'existence même de ces entités sociales, considérées comme contraires à la République<sup>2</sup>. Mais il y a bien une constante : quelle que soit la considération affectée au pouvoir traditionnel, il reste à admettre aujourd'hui qu'en dépit des transformations plus ou moins structurelles subies, les chefferies traditionnelles continuent de jouir d'une certaine influence sur les sociétés locales et même sur le pouvoir moderne<sup>3</sup>. Au Cameroun notamment, et ce depuis l'époque monolithique consubstantielle au régime du premier président Ahmadou Ahidjo (1960-1982), les autorités traditionnelles ont gardé une relation affinitaire avec le pouvoir central, certes sous caution d'une certaine aliénation<sup>4</sup>. Dans un contexte sociopolitique marqué par une forte hétérogénéité ethnoculturelle, l'État ne disposait pas alors des moyens adéquats pour pénétrer l'arrière-pays et surtout insuffler l'idéologie de l'unité nationale à l'ensemble des composantes sociologiques du pays. C'est

---

<sup>1</sup> Catherine Coquery-Vidrovitch, *Afrique noire. Permanences et ruptures*, Payot, Paris, 1985, pp. 115-127.

<sup>2</sup> Claude-Hélène Perrot, François-Xavier Fauvelle-Aymar (dir.), *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Karthala, Paris, 2003 ; Mahmood Mamdani, *Citoyen et sujet. L'Afrique contemporaine et l'héritage du colonialisme tardif*, Karthala, Paris, 2004.

<sup>3</sup> Jean-François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris, 1989, pp. 159-173 ; Sophia Mappa, *Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'État en Afrique. L'illusion universaliste*, Karthala, Paris, 1998 ; Ibrahim Mouiche, *Autorités traditionnelles et démocratisation au Cameroun. Entre centralité de l'État et logiques de terroir*, Lit Verlag, Munster, 2005 ; Naomi Chazan et al (eds), *Politics and Society in Contemporary Africa*, Lynne Rienner Publishers, Boulder, 1992 ; Christian Potholm, *La politique africaine. Théories et pratiques*, Economica, Paris, 1981.

<sup>4</sup> Lire à ce sujet Jean-Pierre Fogui, *L'intégration politique au Cameroun*, LGDJ, Paris, 1990.

alors que les détenteurs du pouvoir traditionnel ont été mis à contribution pour remplir la fonction de domestication étatique du local. « La construction de la périphérie relève de la dynamique de circonscription du champ de domination du centre » note Sindjoun qui scrute l'horizon étatique à l'échelle périphérique<sup>5</sup>. Selon Warnier, observant la dynamique de formation de l'État au Cameroun:

« Afin de se construire, un État doit pouvoir s'appuyer sur des processus de divergence sociale, d'inégalité de pouvoir, et sur des systèmes plus ou moins héréditaires de transmission des inégalités »<sup>6</sup>.

Le Décret<sup>7</sup> de 1977 confère aux autorités traditionnelles le statut « d'auxiliaires d'administration » chargés qu'ils sont désormais de véhiculer l'idéologie de l'État-nation en construction et d'inciter leurs sujets à l'acquisition de la citoyenneté de l'État du Cameroun. C'est dans cette mouvance que beaucoup des chefs traditionnels ont fait leur entrée dans l'administration publique et certains y ont occupé des positions de responsabilité importantes. Certains analystes y ont vu un début de « laïcisation du pouvoir traditionnel »<sup>8</sup> avec son pendant de déstructuration et de dérégulation des chefferies locales. Mais il serait largement réducteur de ne lire la relation entre pouvoirs traditionnel et pouvoir moderne au Cameroun que sous l'angle d'une relation à sens unique, unilatérale et unidirectionnelle, qui mettrait en phase, le rôle exclusif de l'État, de pouvoir moderne dans l'articulation de cette interaction. Il est alors opportun de cerner les rapports de ces deux entités sous le prisme de la complexité, de l'ambivalence et de l'attraction réciproque. C'est dans cette perspective analytique que s'inscrit cette réflexion qui traite de la domination du champ politique local (moderne) par la figure pesante du pouvoir traditionnel.

À partir du champ politique local dans l'arrondissement de Tokombéré, région de l'Extrême-Nord au Cameroun, et sur la base des observations empiriques, il se dégage clairement qu'il y a ici une forte imbrication du politique moderne et du politique traditionnel. Cela peut souligner la configuration spécifique de la construction de l'État postcolonial dans le contexte africain dans la mesure où les pouvoirs traditionnels étaient fortement ancrés et enracinés dans les sociétés locales précoloniales<sup>9</sup>. Donc, ni la thèse de la domestication étatique *stricto sensu* ni la thèse de la rémanence du pouvoir traditionnel ne suffiront de rendre compte de la complexité de la réalité politique africaine. Plus encore le champ politique local est le lieu par

<sup>5</sup> Luc Sindjoun, *L'État ailleurs. Entre noyau dur et case vide*, Economica, Paris, 2002, p. 39.

<sup>6</sup> Jean-Pierre Warnier, « Chefs de l'Ouest et formation de l'État au Cameroun », in Claude-Hélène Perrot, François-Xavier Fauvelle-Aymar (dir.), *Le retour des rois...cit.*, p. 319.

<sup>7</sup> No. 77/245 du 15 juillet 1977.

<sup>8</sup> Livre blanc, *Changer le Cameroun. Pourquoi pas ?*, Yaoundé, 1990, p. 59.

<sup>9</sup> Sophia Mappa, *Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'État en Afrique...cit.*

excellence d'une certaine constellation de la politique moderne et de la politique traditionnelle, étant entendu que ces réalités ne sont pas tangiblement opposables<sup>10</sup>. Le pouvoir traditionnel, malgré des vicissitudes de l'histoire, notamment celles entraînées par la colonisation, a réussi à s'adapter et à plier l'échine sans toutefois rompre<sup>11</sup>.

Au Nord Cameroun comme dans d'autres régions du pays, certes avec des variantes ici et là, les autorités traditionnelles continuent de bénéficier de la collaboration des pouvoirs publics modernes et de la légitimité des populations locales. Cependant, dans la partie septentrionale, le contexte historique qui a présidé à l'émergence des chefferies traditionnelles est spécifique à plus d'un titre ; d'abord c'est dans un contexte de conflits interculturels que les chefferies voient le jour, ensuite les chefferies traditionnelles, que celles-ci soient d'extraction islamo-peuhle ou kirdi, portent en elles l'idéologie de centralisation et de concentration, et enfin ces chefferies sont modulées sur des stratégies faites à la fois de conservatisme et d'ouverture sur la modernité.

## **NORD CAMEROUN ET CONSTRUCTION D'UN CHAMP POLITIQUE MONOPOLISTIQUE : QUELQUES REPÈRES HISTORIQUES**

La trajectoire historique du champ politique local montre une densité dans les relations intercommunautaires et met en exergue les luttes de puissance qui ont façonné l'espace politique tel qu'il se donne à voir aujourd'hui. Il s'agit principalement des communautés conquérantes (islamo-peuhles) et des communautés autochtones (kirdi).

---

<sup>10</sup> Voir sur cette perspective d'analyse les travaux théorico-empiriques des chercheurs de Laboratoire d'études et de recherches sur les dynamiques sociales et le développement (LASDEL) basé au Niger (Afrique de l'Ouest) : Thomas Bierschenk, Jean-Pierre Olivier de Sardan (éds), *Les pouvoirs au village : le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Karthala, Paris, 1998 ; Thomas Bierschenk, Jean Pierre Chauveau, Jean-Pierre Olivier de Sardan (éds), *Courtiers en développement*, Karthala, Paris, 2000 ; Jean-Pierre Olivier de Sardan, Mahamam Tidjanou Alou (dir), *Les pouvoirs locaux au Niger. À la veille de la décentralisation*, CODESRIA/Karthala, Dakar/Paris, 2009. Pour le cas du contexte rural nord-camerounais, lire Alawadi Zelao, « Configuration du champ de développement local à l'ère de la décentralisation au Nord-Cameroun », *Revue des Hautes Terres*, no. 2, 2012, pp. 133-157 ; Motaze Akam, « Laamido, rapports sociaux et courtiers du développement au Nord du Cameroun », *Ngaoundéré-Anthropos. Revue de Sciences Sociales*, vol. IV, no. 2, 1999, pp. 101-141.

<sup>11</sup> Jacques Lombard, *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire*, PFNSP, Paris, 1967.

### *Les luttes historiques*

Dans la mouvance des conquêtes islamo-peuhles engagées par les sociétés musulmanes dès le XVII<sup>e</sup> siècle, le champ social a basculé dans une zone d'effervescence au point où finalement

« la guerre apparaît comme la modalité la plus caractéristique et la plus spectaculaire des rapports entre les Peuhl et les populations paléonigritiques de l'Adamaoua au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. Ces relations tumultueuses déterminèrent un accroissement sans précédent, dans la région, du taux de violence »<sup>12</sup>.

En effet l'avènement du Jihad lancé et porté par Othman dan Fodio en 1804 va complexifier les rapports entre les communautés musulmanes et les populations autochtones dans ces régions. Animées d'une ferveur religieuse, du reste enflammée par une poussée d'un certain prosélytisme, les sociétés musulmanes engagent une entreprise de dissémination de l'idéologie islamique dans cette partie du Cameroun. Les sociétés locales sont désormais assujetties à un contexte historique provoqué par des conquérants intrépides.

Dans les campagnes comme dans les enclaves urbaines, une dynamique de conflictualisation des rapports sociaux s'esquisse et met en relief la montée des identités primaires. Les sociétés musulmanes se dotent désormais d'une mission d'expansion de l'idéologie islamique dans des zones qui lui ont échappé il y a longtemps. La croisade est lancée à l'assaut des montagnes comme des plaines où vivent en grande partie les communautés kirdi. Alors que dans les régions montagneuses de Mokolo ou de Morra ce sont les Mandara qui instaurent l'islamisation dans les mœurs sociales, en plaine notamment, au sein des communautés comme les Moundang, les Mousgom, les Guiziga, ce sont les cavaliers Foulbé qui réussissent à prendre possession de l'espace. De leur côté, les communautés autochtones ont articulé des logiques de résistance face à cette entreprise de conquête des sociétés musulmanes. Ainsi dans la zone de Maroua, les Foulbé ont affronté la résistance farouche des Guiziga dont certains, sous l'effet conjugué de la puissance militaire et de la ferveur religieuse, des conquérants se sont repliés dans les montagnes. À Mora, face à l'annexion du royaume Wandala, les montagnards, à l'instar des Mouktélé, Vamé, Ourza et Podoko, ont développé des stratégies de replis tactiques dans les blocs massifs aux alentours. Ce fut également la même attitude qui a animé les autres peuples montagnards du Diamaré, tels les Mofou, qui ont fait de leurs massifs des zones où ils pouvaient opérer des actions de ripostes face à l'ennemi.

Cette époque fortement marquée par l'idéologie islamique, au demeurant crisogène, a marqué et provoqué les mouvements des peuples et le repositionnement

<sup>12</sup> Thierno Mouctar Bah, « Le facteur peuhl et les relations inter-ethniques dans l'Adamaoua au XIX<sup>e</sup> siècle », in Jean Boutrais (dir), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Éditions ORSTOM, Paris, 1993, p. 71.

dans l'espace<sup>13</sup>. De côté des sociétés musulmanes, et en raison de leur puissance militaire adossée à une cavalerie intrépide, celles-ci ont commencé à prendre possession des localités urbaines telles Maroua, Garoua et Ngaoundéré ; alors que de l'autre côté chez les populations autochtones il s'opère plutôt un repositionnement dans l'espace. Soit par l'articulation des replis tactiques dans les massifs rocheux soit par l'occupation des zones inondables qui sont difficiles d'accès aux cavaliers peuhls. C'est le cas des peuples des plaines comme les Massa, les Mousgom, les Moundang, les Mousey, etc. Les rapports entre sociétés musulmanes et communautés autochtones sont désormais marqués du sceau de la violence et de l'adversité symétriques. Face à la puissance militaire des conquérants, les communautés autochtones ont articulé des techniques d'insoumission et d'indocilité. C'est notamment le cas des peuples des montagnes qui se sont embusqués dans leurs massifs pour échapper à l'impérialisme des conquérants. Entre temps ils auront affiné les instruments de « guerre » et n'hésitaient pas à décocher les flèches à la moindre vue des cavaliers peuhls ou des commerçants Mandara ou Kanuri. C'est dans le cadre de cette histoire régionale agitée que les peuples des montagnes ont acquis ce que Jean-Yves Martin appelle « la mentalité du qui-vive »<sup>14</sup> en raison de ce que les conquérants ne laissaient aucun répit à ces peuples à soumettre et à convertir à l'Islam. À Tokombéré, où vivent essentiellement les peuples des montagnes (Zoulgo, Mada, Mouyeng, Mboko, Guemjek, Molko, Ouldémé, Mbrémé...), le conflit historique les aura opposés aux Mandara qui ont exprimé leur suzeraineté sur les populations locales. La mentalité collective de ces peuples fourmille de mille et une intrigues qui rappellent bien que les relations entre eux et les Mandara n'ont pas été que « froides ». L'arsenal de guerre (lances, bouclier, carquois, flèches...) rappelle ce moment où les montagnes furent réellement assiégées par des intrépides conquérants en quête des « hommes et des femmes valides » pour les empires et royaumes environnants. La quiétude n'était alors que fictive et les sociétés s'étaient prises à vivre une saillie ou à riposter à un assaut des Mandara ou des cavaliers peuhls.

### *La quête d'hégémonie par les groupes dominants*

La période de conquête a aussi été propice à la construction de l'hégémonie des sociétés musulmanes au Nord Cameroun<sup>15</sup>. D'ores et déjà, il est à souligner que le Jihad a été un puissant ferment de cohésion sociale au sein

<sup>13</sup> Alain Beauvilain, *Nord-Cameroun. Crises et peuplement*, Imprimerie Claude Bellée, Manche, 1989.

<sup>14</sup> Jean-Yves Martin, *Les Matakam du Cameroun*, ORSTOM, Paris, 1970, p. 67. Lire également Jean Boutrais, *Mbozo-Wazan. Peuhl et montagnards au nord du Cameroun*, ORSTOM, Paris, 1987 ; Jeanne-Françoise Vincent, *Princes montagnards du Nord-Cameroun*, L'Harmattan, Paris, 1991.

<sup>15</sup> Lire Shimada Yoshihito, *Royaumes peuhl, islamiques et super-ethniques dans le Nord-Cameroun (autour de Rey-Bouba)*, African Kingdoms Collection, Nagoya University, 2004.

des sociétés musulmanes qui ne disposaient pas, à dire vrai, d'une conscience collective, au sens où l'entend Emile Durkheim<sup>16</sup>. La religion aura joué ce rôle de nivellement des particularismes et renoué les morceaux dont les clans ou les tribus constituaient l'expression manifeste. Car c'est en plusieurs segments que les sociétés peuhles ont fait irruption dans la partie septentrionale du Cameroun. Il y a les Férobé, les Yillaga et les Wolarbè. Ces clans avaient pour principale identité commune la langue et ne communiaient pas dans un élan intégrateur avant que le Jihad ne soit lancé. Leur principale activité qu'était l'élevage n'a pas jusqu'ici joué un rôle de ralliement. C'est en petits groupes, marchant derrière les troupeaux, généralement éloignés des villes et des centres de grande concentration humaine que les « pasteurs peuhls » ont pénétré le Nord Cameroun. Ils ont trouvé sur place des groupes sociaux, longtemps installés et ayant marqué une forte présence spatiale, avec qui ils ont pendant quelque temps gardé des relations plus ou moins paisibles et relativement cordiales. Ce fut l'époque préislamique, essentiellement marquée par les relations sociales iréniques et d'échanges entre les berges peuhls et les populations locales. Les frustes bergers avaient alors bénéficié d'immenses espaces de pâturages et avaient établi des relations matrimoniales avec les autochtones. Ce fut là une courte parenthèse qui sera très vite fermée par l'avènement du Jihad qui va consacrer une nouvelle ère dans les relations intercommunautaires.

À la faveur de cette guerre de religions, les pasteurs peuhls se muent progressivement en conquérants et manifestent leur volonté de puissance sur les populations locales. L'espace social se reconfigure complètement. Raffermis par les victoires engrangées sur ces peuples, les sociétés musulmanes installent des chefferies traditionnelles (*lamidats*) afin de mieux quadriller le terrain et mieux organiser leur installation dans la région. Les centres urbains sont les lieux ciblés où ont pris pieds les grands *lamidats* au Nord Cameroun. Les *lamidats* de Maroua, de Garoua et de Ngaoundéré manifestent aujourd'hui la puissance hégémonique des sociétés peuhles ; ces *lamidats* ont émergé dans un contexte historique de conflits interculturels (sociétés conquérantes et communautés autochtones)<sup>17</sup>. Il y a côté de ceux-ci les sultanats de Mora, de Kousséri, de Logone Birni et de Goulfey. Il faut également mentionner les *lamidats* de Rey-Bouba, de Batchéo, de Gashiga, de Banyo, de Galim, de Bogo,

<sup>16</sup> Émile Durkheim écrit : « L'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une société forme un système déterminé qui a sa vie propre ; on peut l'appeler la conscience collective ou commune. Sans doute, elle n'a pas pour substrat un organe unique ; elle est, par définition, diffuse dans toute l'étendue de la société ; mais elle n'en a pas moins des caractères spécifiques qui en font une réalité distincte », *De la division du travail social*, PUF, Paris, 1996, p. 46.

<sup>17</sup> Voir sur cette dimension historique des *lamidats*, Gilbert Taguem Fah, « Crise d'autorité, regain d'influence et pérennité des lamidats peuhls du nord-Cameroun. Étude comparée de Ray Bouba et Ngaoundéré », in Claude-Hélène Perrot, François-Xavier Fauvelle-Aymar (dir), *Le retour des rois...cit.*, pp. 267-288.

Kalfou... qui ont émergé à l'issue d'un contentieux idéologique entre des communautés en procès historique. Très tôt, ces *lamidats* qui incarnent désormais la figure emblématique des conquêtes peuhles, ont été portés à instaurer l'idéologie de l'Islam au sein des segments autochtones. Les *lamidats* sont en effet des formes de sociétés traditionnelles où le pouvoir est de facture centralisée, incarné par une figure unique (*lamido*). Le *lamido* dispose selon les contextes, des pouvoirs politique, économique et religieux à la fois. Il est propriétaire de la terre et son commandement s'impose à tous ceux qui se trouvent sur le territoire placé sous son giron.

Par la magie de l'histoire, les *lamidats* ont gagné en extension et aussi en représentation dans la mesure où ce type d'organisation a fini par s'instaurer dans d'autres sociétés au Nord Cameroun. Ce qui caractérise les *lamidats*, c'est l'ethos d'accaparement et de concentration de toutes les ressources économiques en leur sein. Peut-être davantage en raison de la configuration historique qui a œuvré à leur émergence, les *lamidats* fonctionnent pratiquement à l'autoritarisme primaire<sup>18</sup>. Leur fonction a une orientation multidimensionnelle et multidirectionnelle. C'est dire que le pouvoir *lamidal*, doté d'une rationalité holistique (à dire vrai globalisante), irrigue la société dans ses différentes composantes (culturelle, religieuse, symbolique, économique, foncière, normative, etc).

### *L'entropie<sup>19</sup> du champ social*

L'on entrevoit ici la mise en co-présence de deux systèmes d'organisation sociopolitique indigène. Sur la tête des sociétés indigènes s'est posé le système de pouvoir traditionnel propre aux sociétés musulmanes qui ont entrepris la conquête. La réalité anthropologique au Nord Cameroun montre que si les sociétés locales sont en majorité organisées sur le modèle de pouvoir à « démocratie familiale »<sup>20</sup>, les sociétés qui ont engagé la conquête de cette région sont dépositaires plutôt de pouvoir centralisé. Les *lamidats* sont ainsi des

<sup>18</sup> Voir Maurice Duval, *Un totalitarisme sans État*, L'Harmattan, Paris, 1985.

<sup>19</sup> Bien que concept d'abord usité par les sciences physiques, l'entropie a revêtu, en raison de la dynamique fonctionnelle et dysfonctionnelle des sociétés humaines, une certaine validité sociologique. Ainsi selon Forsé : « L'énorme avantage de la vision entropique est, en introduisant une flèche du temps, de fonder réellement et irrévocablement la différence c'est-à-dire l'asymétrie entre structuration et déstructuration. Ce ne sont plus les termes indifférents et asymétriques d'un pur jeu conceptuel dichotomique puisque toute évolution vers l'ordre suppose une consommation d'entropie dans ce vers quoi le système est ouvert, alors que l'évolution vers le désordre ne requiert aucun 'effort' particulier », Michel Forsé, *L'ordre improbable. Entropie et processus sociaux*, PUF, Paris, 1989, pp. 87-88.

<sup>20</sup> Meyer Fortes, Edward Evans Pritchard, *Systèmes politiques africains*, PUF, Paris, 1964.



systèmes de pouvoirs traditionnels où l'autorité est incarnée par une personne qui l'impose aux autres membres de la société. Sous la période des conquêtes, à l'épreuve de l'islamisation et souvent par effet de mimétisme, les sociétés locales ont été bouleversées et certaines ont presque perdu de leur identité. L'un des effets sismiques – peut-on dire – de l'islamisation au Nord Cameroun est le nivellement du modèle d'organisation sociopolitique indigène.

La réalité est fort saisissante aujourd'hui : les sociétés locales dans cette partie du pays, indistinctement de leur identité religieuse ou ethnique fonctionnent sur le modèle *lamidal*. Qu'elles soient d'origine peuhle, mandara, kottoko ou d'extradition kirdi (Mafa, Massa, Moundang...), les chefferies traditionnelles fonctionnent sur le même décor matériel (apparat chevaleresque, vestimentaire...) et la même armature organisationnelle (faada, pouvoir concentrique...). Si les *lamidats*, dans les sociétés peuhles ou mandara, fonctionnent sur des codes et des normes que ces sociétés, elles-mêmes, maîtrisent et ordonnent ; il n'en est pas le cas pour les sociétés kirdi ou autochtones qui, elles, ont plutôt subi une transformation dans leur structuration. Car c'est de cela qu'il s'agit, parce que le *lamidat* est une greffe, sorte d'avorton, des dynamiques « coloniales » portées par les sociétés musulmanes dans le sillage des mouvements de conquêtes. Au sein des sociétés locales, et surtout aux yeux des populations, ces structures externes à leurs cultures, manifestent la « situation coloniale »<sup>21</sup> dont elles ont servi de rouage pendant des décennies. Pendant que l'élite kirdi qui a subi une acculturation s'ajuste allègrement à cette nouvelle situation, les populations sont prises dans un jeu d'hybridation dont elles ne maîtrisent pas les ressorts. C'est que l'islamisation n'a pas atteint le fond de la société autochtone au Nord Cameroun. La minorité d'élite, fraîchement islamisée a servi de maillon de véhicule et d'expansion à cette religion, mais les populations n'en ont pas véritablement ressenti les effets destructeurs. Cependant, la présence de cette élite convertie, porteuse d'une nouvelle idéologie dans leurs sociétés d'origine est à la base de la dynamique de dérégulation et de désordre culturel voire identitaire. Les chefs traditionnels kirdi islamisés qui organisent leurs sociétés sur le modèle *lamidal*, amènent des éléments de perturbation qui produisent à leur tour des « dissonances culturelles »<sup>22</sup> dont les implications se révèlent dans les attitudes individuelles et

<sup>21</sup> Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, PUF, Paris, 1982.

<sup>22</sup> La rencontre des cultures différentielles en raison de leur infrastructure sociale, politique et économique orchestre des bouleversements dans la configuration et la physionomie des sociétés en interaction. Au Nord Cameroun, la période des conquêtes islamo-peuhles a introduit des effets disruptifs aussi bien chez les peuples conquérants que chez les peuples assiégés. En raison de la dissémination du système politique indigène propre aux groupes islamo-peuhls sur l'ensemble de la région, un processus du mimétisme s'est développé et s'est ventilé au sein d'autres groupes socioculturels. Cela fut à l'origine dans beaucoup des cas d'une sorte d'altération identitaire ou plus souvent de rejet de la culture autochtone. Un tel ajustement dans l'ordre statutaire ou identitaire est également

collectives. Cela se manifeste notamment lors des cérémonies traditionnelles ou des manifestations rituelles. Le chef kirdi islamisé tourne le dos à la société et à ses valeurs traditionnelles, et embrasse sans réserve la culture des sociétés peuhles ou mandara qu'il a fini par ériger en référence pour lui-même et les populations dont il préside aux destinées, dans une situation plutôt ambiguë<sup>23</sup>. Au plan économique, il y a superposition entre l'économie de capitalisme primaire incarné par les *lamidats* et l'économie de production domestique à l'œuvre dans les sociétés kirdi<sup>24</sup>. Car, alors que les *lamidats* sont les lieux par excellence de l'accaparement et de l'accumulation des ressources (le phénomène de la *zakkat*), les tenants de pouvoirs chez les kirdi règnent dans une sobriété matérielle, sans richesse ni fortune. Cela est révélateur en effet de deux modèles de société, qui fonctionnent sur la base des ordonnances culturelles distinctes.

## POUVOIRS TRADITIONNELS ET ACCAPAREMENT DE L'ESPACE POLITIQUE LOCAL

La structuration du champ politique, de même que l'interaction entre les groupes sociaux et l'élite montre la prégnance de la rationalité *lamidale* dans la vie publique au Nord Cameroun. Dans certaines localités, la politique est largement dominée par les détenteurs du pouvoir traditionnel.

### *Marquage chefferial de l'espace politique local*

Il faut remonter au contexte de monolithisme politique pour cerner la dynamique d'incrustation des pouvoirs traditionnels dans le champ politique camerounais<sup>25</sup>. Très tôt le premier président Ahmadou Ahidjo avait associé les autorités traditionnelles à son pouvoir afin de lui donner une ossature davantage

---

révélateur d'un régime de rapport de force résultant d'une temporalité historique qui fut particulièrement turbulente et tendanciellement sismique pour les groupes sociaux antérieurement installés. Voir Bernard Lahire, *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*, La Découverte, Paris, 2004. Justement cet auteur écrit : « Une sociologie précise des rapports de force, de domination, entre cultures ou genres culturels devrait conduire à étudier chaque cas d'association culturelle inattendue, de mélange ou de cohabitation explosifs des genres pour voir dans le détail qui domine ou qui est dominé, qui accepte d'aller sur le terrain de l'autre ou de le faire entrer sur son propre terrain et avec profit symbolique, qui fixe les règles du jeu et qui s'y plie... », p. 84.

<sup>23</sup> Voir Georges Balandier, *L'Afrique ambiguë*, Plon, Paris, 1962.

<sup>24</sup> Motaze Akam, « Changements socioéconomiques et maintenance sociale chez les kirdis du Cameroun septentrional », *Revue Science et Technique, Série Sciences Humaines*, vol. VI, no. 3-4, 1989, pp. 125-138.

<sup>25</sup> Jean Pierre Fogui, *L'intégration politique...*cit.

sociologique<sup>26</sup>. L'objectif principal était d'utiliser les pouvoirs traditionnels comme instrument de pénétration de l'arrière-pays mais aussi mieux assurer leur contrôle. L'entrée en scène politique des chefs traditionnels remonte à cette époque où ils commencent à afficher clairement leur choix politique notamment dans le parti unique d'alors, l'Union nationale Camerounaise (UNC) et occupent des positions administratives. Pour la partie septentrionale notamment, le champ politique fut déjà largement dominé par les tenants des titres « nobiliaires ». Il y avait ainsi les *lamibe* (pluriel du *lamido*) Yaya Dairou, Iyawa Amadou, Babale Oumarou, Bouhari Bouba, Yadjji Mohaman, Mohamadou Ousmanou, Daicreo Yerima, Kakiang Wappi, Geima Garba, Mallam, Adama Haman, Souaibou Bobo et Amoua Abdoulaye auxquels il faut ajouter Bouba Bello Maigari et Lamine Mohaman qui sont fils des chefs. D'office, ces chefs traditionnels étaient membres titulaires de l'UNC<sup>27</sup>. Ils constituent en effet la colonne vertébrale de la politique d'Ahmadou Ahidjo et insufflaient dans le corps social le système de gouvernance qui est à l'œuvre dans le *lamidat*. Ils imprimaient à la société politique régionale une vision concentrique et unanime qui annihile toute opportunité de contradiction et de débat libre.

Lorsque le Cameroun s'éveille tendanciellement en 1990 au multipartisme, les chefs au Nord Cameroun opèrent une adaptation conservatrice en s'alliant au parti au pouvoir qu'est le Rassemblement démocratique du peuple Camerounais (RDPC). Alors qu'il est interdit aux chefs traditionnels d'afficher leur militantisme politique, il est désormais constaté que la compétition politique a mis en lice le *lamido* et un de ses sujets. Les chefs traditionnels ont dès lors pris part aux différentes élections locales jusqu'ici organisées. À Tokombéré, ce sont les chefs traditionnels qui constituent l'essentiel des conseillers municipaux de la commune de cet arrondissement. Le maire actuellement en poste dans cette unité administrative, Boukar Tikre, qui a été élu aux élections municipales du 30 septembre 2013 est *lamido* du canton de Makalingai à l'instar de ses homologues des autres arrondissements du département du Mayo-Sava ; à savoir le maire de Kolofata, Seini Boukar Lamine, *lamido* de la même ville et le maire de Mora, Abba Boukar, notable au sultanat de Mora. Au Parlement siègent également les chefs traditionnels. Le cas le plus emblématique est celui de Cavaye Yeguié Djibril, député de Tokombéré et président de l'Assemblée nationale depuis 1992. Il est loisible de souligner la configuration *lamidale* de la société politique locale. Les chefs traditionnels y tiennent des positions privilégiées. Par un jeu de reproduction familiale ou *chefferiale*, il est nettement consacré le *lamidalisme*<sup>28</sup> comme

<sup>26</sup> Cf. Luc Sindjoun, *L'État ailleurs...*cit.

<sup>27</sup> Jean-Pierre Fogui, *L'intégration politique...*cit., pp. 226-227.

<sup>28</sup> Le concept de *lamidalisme* a été affiné et développé par le sociologue Motaze Akam. Nous l'appréhendons ici comme référentiel normatif et cognitif qui irrigue l'ensemble de la société en raison notamment de la position scalaire des chefs traditionnels dans le

matrice de régulation du politique à l'échelle locale. Le champ politique moderne, dans son fonctionnement au concret est fortement marqué par ce que Olivier de Sardan appelle la « gouvernance chefferiale »<sup>29</sup> ; ce régime de gestion qui se traduit de fait par la forte personnalisation et la concentration des ressources entre les mains d'une personne ou d'un clan. Les normes démocratiques échouent et se noient dans le dédale d'une gestion qui ne repose plus qu'accessoirement sur les règles formelles.

### *La figure pesante de Cavaye Yeguié Djibril ou la structuration bigmanique du jeu politique local*

La perspective *bigmanique* développée par la sociologie politique africaniste met en relief le rôle des acteurs de premier plan dans la modulation de la scène sociopolitique dans leur environnement socioculturel<sup>30</sup>. Partant du contexte africain, une telle grille d'analyse souligne que la politique est d'abord l'affaire des « grands hommes » qui jouissent à la fois des positions institutionnelles et de l'ascendance sur leurs sociétés locales. Ce qui atteste en effet de la faible institutionnalisation des systèmes politiques africains. Au-delà de son énonciation idéal-typique, le *big man* traduit à l'évidence le trait spécifique de la politique en territoire postcolonial africain, sans toutefois s'enraciner dans le terroir culturel<sup>31</sup>. Il traverse comme du fil en aiguille la double période monolithique et post-monolithique. De ce point de vue, c'est dans la dynamique d'étatisation de ces sociétés qu'il faut plutôt situer l'ancrage de ce phénomène. À Tokombéré, et en raison de sa trajectoire et de carrière politiques Cavaye Yeguié Djibril fait office de la figure du *big man*. Chef traditionnel (*lamido*) du groupement Mada, siégeant à l'Assemblée nationale comme député depuis 1972 et aujourd'hui président de cette Chambre du Parlement camerounais, le Très Honorable Cavaye Yeguié Djibril a accumulé

---

champ politique local. La pratique sociale de même que le système de représentation des individus est déterminé par le cadre *lamidal*. Voir Motaze Akam, « Le lamidalisme dans la problématique du développement rural au nord du Cameroun », thèse de Doctorat 3<sup>ème</sup> cycle, Bordeaux, 1984 ; *Idem*, *Le défi paysan en Afrique. Le laamiido et le paysan dans le Nord du Cameroun*, L'Harmattan Paris, 1990.

<sup>29</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Les huit modes de gouvernance en Afrique de l'Ouest », *Études et travaux*, no. 79, 2009, p. 12.

<sup>30</sup> Voir Jean-Pascal Dalloz, « Les approches élitaires comme nécessaire antidote », in *Idem* (dir.), *Le (non-) renouvellement de l'élite en Afrique subsaharienne*, CEAN, Bordeaux, 1999, pp. 13-31 ; Ibrahim Mouiche, « Multipartisme, 'Bigmanisme', politique et démocratisation au Cameroun », *Revue africaine d'études politiques et stratégiques*, no. 5, 2008, pp. 19-46.

<sup>31</sup> Jean-François Médard, « Le *big man* en Afrique. Du politicien entrepreneur », *Année sociologique*, no. 42, 1992, pp. 167-192.

tant des ressources institutionnelles qui font de lui un acteur clé de la scène politique locale. Siégeant au bureau politique, instance suprême du parti au pouvoir le RDPC, il dispose d'un précieux instrument pour animer, activer et moduler selon sa vision le champ politique de son arrondissement voire au-delà.

En effet dans la circonscription administrative de Tokombéré, Cavaye Yeguié Djibril est parvenu à verrouiller la scène politique en monopolisant les structures qui influent directement l'activité politique. Le maire de la commune de l'arrondissement de Tokombéré, le *lamido* Boukar Tikre est le beau-frère du président de l'Assemblée. L'agence communale d'Élections Cameroon (ELECAM), organe en charge des élections est tenu par un originaire de l'ethnie Mada, aux destinées desquelles préside Cavaye Yeguié Djibril. De même que la section du RDPC est dirigée par Naba Hans, homme lige de Cavaye Yeguié Djibril et par ailleurs son sujet. Dans un contexte politique où c'est pratiquement le RDPC qui gagne les élections au Cameroun, Cavaye Yeguié Djibril a cherché à garder une main mise sur les instruments qui lui permettent d'avoir des victoires automatiques alors même que l'opposition, au niveau local, ne dispose pas des ressources nécessaires pour affronter le système mis en place par Cavaye. Conduisant la politique à la manière dont il gère son *lamidat*, c'est-à-dire par méthode d'unanimité, d'autoritarisme et parfois de violence<sup>32</sup>, Cavaye Yeguié Djibril, dans le contexte du multipartisme des années 1990, n'a opéré qu'une adaptation monopoliste, sorte d'accommodement conformiste, sans rupture dans l'activité politique. Certes, Cavaye Yeguié Djibril affronte une certaine adversité soit dans les rangs de son parti, notamment lors des élections primaires ou des partis de l'opposition, comme celle vécue lors des dernières élections législatives et municipales du 30 septembre 2013. Ses adversaires l'affublent alors d'un bilan très négatif et d'une longévité aux affaires qui n'aura pas bénéficié à la population de son arrondissement. Malgré cette opposition, plus souvent non structurée, Cavaye Yeguié Djibril a gagné toutes les élections locales (législatives) auxquelles il a présenté sa candidature.

Au demeurant, face à une poussée subversive des opposants locaux, il est souvent arrivé que Cavaye Yeguié Djibril bénéficie directement du soutien du président national du RDPC, Paul Biya, notamment lors des élections primaires au sein du parti, en vue des choix de candidats aux élections locales. « Rejeté par la base, repêché par le sommet » avait titré en 2002, le quotidien *Mutations*. En dépit d'un environnement sociopolitique ouvert aux élections pluralistes, Cavaye Yeguié Djibril a continué d'engranger des victoires par des méthodes peu démocratiques alliant contraction, corruption et clientélisme. Il a

<sup>32</sup> Lors des élections présidentielles de 1997, une partie de la population dans la chefferie Mada aux destinées desquelles préside Cavaye Yeguié Djibril, a été soumise à une traque de la part des forces de l'ordre. Ce qui a entraîné l'exil forcé de certaines familles. Voir *L'Effort camerounais*, no. 83 du 23 au 29 octobre 1997.

procédé à un savant dosage de la *domination traditionnelle* et de la *domination moderne* (légal-rationnelle selon Max Weber)<sup>33</sup>. Plus que tout, le pouvoir traditionnel apparaît comme une ressource décisive dans la maîtrise des zones d'incertitudes qui assaillent le champ politique local à l'heure de la démocratisation.

### *L'atomisation des forces modernes (jeunes, associations, intellectuels)*

Des analystes africanistes comme Lafargue montrent que c'est par le biais des mouvements de contestation que la démocratisation a été possible dans les pays d'Afrique subsaharienne<sup>34</sup>. Après trois décennies d'autoritarisme, les groupes sociaux, répartis en diverses catégories socioprofessionnelles (jeunes, intellectuels, associations, mouvements religieux, etc) ont actionné et organisé des manifestations afin de provoquer la chute des régimes politiques alors monolithiques. C'est à l'aune de ces mutations qu'il faut situer la naissance de la société civile en Afrique. En effet, la dynamique de subversion des régimes politiques africains se situe à deux niveaux : niveau macro et niveau micro. À l'échelle macro, c'est d'abord l'avènement de l'opposition politique qui aura été déterminant dans la reformulation d'un nouveau paradigme politique. La restauration du pluralisme a été suivie des élections concurrentielles mettant en compétition plusieurs partis politiques. Cela a induit des effets de mimétisme au niveau micro ou local. Le local est saisi ici comme l'espace politique rural ou urbain, géographiquement périphérique de la capitale politique, où des acteurs y sont également en compétition pour la conquête des postes électifs locaux ou pour le patronage du champ politique. La démocratisation a contribué à l'articulation de la « logique de terroir »<sup>35</sup> qui consacre un réinvestissement du local par les hommes politiques.

À Tokombéré, l'euphorie s'est emparée des jeunes scolarisés et de certains groupes (religieux notamment) qui ont œuvré à la conscientisation des populations locales sur les questions de développement et de justice sociale. Contrairement aux autres arrondissements du département de Mayo-Sava, Kolofata et Mora en l'occurrence, Tokombéré bénéficie depuis les années 1950 de la présence des missionnaires qui ont œuvré à son développement par la mise en œuvre des infrastructures éducatives et sanitaires<sup>36</sup>. Notamment sur le plan éducatif, les missionnaires ont créé des écoles catholiques dans les différents

<sup>33</sup> Max Weber, *La domination*, trad. par Isabelle Kalinowski, La Découverte, Paris, 2013.

<sup>34</sup> Jérôme Lafargue, *Contestations démocratiques en Afrique*, Karthala, Paris, 1996.

<sup>35</sup> Nassirou Bako-Arifari, « Démocratie et logiques du terroir au Bénin », *Politique africaine*, no. 59, 1995, pp. 7-24.

<sup>36</sup> Christian Aurenche, *Sous l'arbre sacré*, Cerf, Paris, 1987.

villages de l'arrondissement et depuis 1990, le collège baptisé Baba Simon<sup>37</sup>, prestataire d'une formation polyvalente (générale et technique) a vu le jour. Il dispose aujourd'hui d'un cycle complet. Le taux de scolarisation de cet arrondissement est le plus élevé en rapport avec les deux autres du département du Mayo-Sava<sup>38</sup>. En 1990, Tokombéré a fait l'expérience de la démocratisation. Plusieurs partis de l'opposition camerounaise ont trouvé quelques militants dans cette localité. Il s'agit notamment de l'Union nationale pour la démocratie et le progrès (Undp), du Social democratic front (Sdf) et du Mouvement démocratique pour la défense de la République (Mdr)<sup>39</sup>. Mais l'essentiel de l'élite politique locale était au Rdpc, parti au pouvoir. C'est le cas de Touda Kla (ancien trésorier payeur général de Yaoundé), Jean Baptiste Baskouda (ancien ministre et aujourd'hui sénateur) et Cavaye Yeguié Djibril (président de l'Assemblée nationale). En dépit de ce contexte pluraliste, la politique à Tokombéré est monopolisée par Cavaye Yeguié Djibril qui en assure le patronage. Il reste le centre de gravité et le lieu unique d'impulsion de la scène politique. Il incarne ainsi un *leadership* monolithique et frappe de délégitimation tout espace social où se tient un discours autonome. En raison de la pratique politique monopolistique, l'espace social est fortement sclérosé ; ce qui se traduit par l'absence de toute dynamique associative et l'articulation d'une conduite contestataire ouverte.

Dans l'arrondissement de Tokombéré, la parole s'exprime plutôt sous la forme sibylline, masquée et emprunte le registre de la mime et de la perruque<sup>40</sup>. Le langage politique reste lourdement marqué par l'environnement social caractérisé, au demeurant, par l'autoritarisme primaire incarné par le *lamidalisme* tentaculaire. Le *lamidalisme* tentaculaire, c'est l'irrigation par l'ensemble de l'espace social, des valeurs, des codes et des instituants qui sont au cœur de l'organisation de la chefferie traditionnelle (*lamidat*) et qui imprègnent les comportements des individus. Il résulte d'une mécanique dispositionnelle qui a pris corps dans le sillage des dynamiques historiques, mais qui a été très vite répercutée et réinvestie dans le contexte de la politique moderne<sup>41</sup>. Il agrège allègrement les préceptes d'unanimisme, de conformisme,

<sup>37</sup> Du nom de ce prêtre noir qui fut le premier à évangéliser les peuples de cette région.

<sup>38</sup> Le taux de scolarisation de cet arrondissement est de 88, 24%, alors qu'il se situe à 74, 04% à Mora et à 69% à Kolofata. Chiffres disponibles au niveau des Inspections d'arrondissements du Ministère de l'Éducation de base dans le département de Mayo-Sava.

<sup>39</sup> Il faut noter la présence depuis 2013 du Mouvement pour la renaissance du Cameroun (MRC) du Professeur Maurice Kamto dont les jeunes de cette localité sont les porte-voix auprès des populations et des groupes sociaux longtemps exclus du jeu politique local. Ce parti politique devra à l'évidence se préparer à faire la différence d'avec les stratégies insolubles des partis de l'opposition qui n'ont pas jusqu'ici produit des résultats à l'issue des compétitions politiques locales (municipales et législatives notamment).

<sup>40</sup> Michel de Certeau, *Les arts de faire*, Seuil, Paris, 1990.

<sup>41</sup> Voir à ce sujet Ketil Fred Hansen, *The Historical Construction of Political Culture in Ngaoundere, Northern Cameroon*, Unipub, Oslo, 2000.

et fonctionne à la clôture idéologique dans un contexte politique pluraliste. Et pourtant au sein de la société, notamment chez les jeunes, le sentiment de désaffection est réel mais cela ne s'est pas jusqu'ici traduit sur le terrain politique. Lors des dernières élections locales (législatives et municipales) du 30 septembre 2013 un jeune, Tada Paul, d'ethnie Mouyeng, médecin de formation, cadre de l'Undp, a affronté la liste de Cavaye Yeguié Djibril. Formé par les missionnaires de Tokombéré, Tada Paul a bénéficié de leur soutien, pour s'engager en politique et assurer, si possible, l'alternative<sup>42</sup>. Populaire au sein des couches sociales paupérisées par plusieurs décennies du règne de Cavaye Yeguié Djibril, Tada Paul, a appris la rudesse du jeu politique dans un environnement vicié par les relents du monopole. Car malgré la popularité dont il aura joui au sein de différentes communautés de Tokombéré, il n'est pas sorti victorieux du système mis en place par Cavaye Yeguié Djibril. Système qui repose essentiellement sur le néo-patrimonialisme.

## **LE NÉO-PATRIMONIALISME DE FACTURE CHEFFERIALE DANS L'ESPACE POLITIQUE LOCAL EN CONTEXTE DE DÉMOCRATISATION**

En raison de leur incrustation dans le champ étatique national, les pouvoirs traditionnels sont des lieux où la régulation des ressources est ordonnée en fonction des intérêts de ceux qui les tiennent. Loin donc de se mettre au service de leurs communautés d'origine, les chefs traditionnels agissent en effet comme des fonctionnaires véreux qui confondent ressources publiques et ressources privées.

### *Le clientélisme extensif*

Scrutant le système politique africain à l'ère postcoloniale, Médard a montré comment est-ce que le clientélisme est ce qui caractérise le rapport de l'État aux sociétés locales<sup>43</sup>. La relation de clientèle est

---

<sup>42</sup> Depuis le milieu des années 1970, Tokombéré a accueilli sur son sol des prêtres camerounais (Simon Mpecke, Jean Marc Ela) et français (Maggi, Christian Aurenche, Grégoire Cador) qui ont élaboré une pratique évangélique axée sur le développement des peuples et leur éveil à la prise de conscience politique. Afin d'encourager la scolarisation de la zone, des appuis matériels et financiers ont été accordés aux jeunes des familles pauvres en vue de leurs études. Ce qui a beaucoup contribué à la formation d'un capital humain instruit dans cet arrondissement. Voir Jean Marc Ela, *Ma foi d'Africain*, Karthala, Paris, 1984.

<sup>43</sup> Jean-François Médard, « Le rapport de clientèle », *Revue française de science politique*, no. 1, 1976, pp. 103-130.



« un rapport de dépendance personnelle non lié à la parenté qui repose sur un échange réciproque de faveurs entre deux personnes, le patron et le client, qui contrôlent des ressources inégales »<sup>44</sup>.

La forte personnalisation du pouvoir politique dans ces régions repose sur la construction d'une société politique où les patrons politiques disposent des clients, au sens économique du terme, dans les différentes localités périphériques. Dans la vision de l'État postcolonial, la composition hétérogène des équipes gouvernantes est expressive des entités ethnoculturelles. Au Cameroun, dès les années 1960, le président Ahmadou Ahidjo a mis en place la politique d'équilibre régional, qui s'est matérialisé par ce que Bayart appelle « l'assimilation réciproque de l'élite »<sup>45</sup>. Il s'est alors agi de conférer une gestion multiculturelle à la gouvernance politique. Ce qui eut lieu au niveau étatique central va également se révéler au niveau étatique local. Notamment dans le contexte de l'ouverture démocratique, Cavaye Yeguié Djibril a développé le système de clientélisme extensif en raison de son élan à enrégimenter le champ politique local. Comme le souligne un des enquêtés :

« La politique dans cet arrondissement est la chose privée de Cavaye Yeguié Djibril et de sa famille. Si vous n'avez pas d'entrée dans cette famille vous n'allez pas bénéficier de leur faveur ni de leurs largesses. Ici la politique est une affaire de famille et de réseau ».

Si durant la période du parti unique Cavaye Yeguié Djibril a gardé une distance avec les populations locales de Tokombéré, le contexte de démocratisation l'a contraint à construire une relation plutôt clientéliste avec celles-ci.

Dans le contexte du pluralisme sociopolitique qui est porteur des zones d'incertitudes, Cavaye Yeguié Djibril a plutôt opté pour le clientélisme extensif. Il s'est agi pour ce renard politique, de disposer des « pièces », des hommes-liges dans les différentes communautés ou à tout le moins dans les six cantons<sup>46</sup> que compte l'arrondissement de Tokombéré pour une maîtrise maximale du champ politique local.

« Ce qui fait la force de Cavaye Yeguié Djibril c'est son statut de chef traditionnel et surtout de président de l'association des chefs du département du Mayo-Sava. Il a des appuis dans tout l'arrondissement de Tokombéré mais aussi dans le département de Mayo-Sava. Généralement face à une adversité locale, Cavaye Yeguié Djibril va chercher des soutiens au niveau départemental. Donc, il a une ressource importante de par son statut de président de l'Assemblée nationale et de président des chefs traditionnels. Aucune élite d'ici ne peut mener d'égal à égal le combat politique

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>45</sup> Jean-François Bayart, *L'État au Cameroun*, PFNSP, Paris, 1979.

<sup>46</sup> Il s'agit des cantons de : Séraoua, Mada, Ouldémé, Palbara, Mouyengue et Makalingai.

avec lui. Cavaye est finalement fort, et même le plus fort », déclare un enquêté dans la chefferie Mada.

À l'observation empirique de la société politique locale à Tokombéré, le clientélisme extensif est vraiment à l'œuvre. Dans les différentes communautés – Mouyang, Zoulgo, Ouldémé, Mada, Cavaye Yeguié a des représentants qui lui servent d'appoint lors des compétitions politiques. Lors des élections locales, Cavaye Yeguié Djibril a des équipes constituées essentiellement des personnes à qui il a offert de l'emploi soit dans l'administration publique camerounaise soit à l'Assemblée nationale dont il est président depuis 1992, soit depuis 25 ans<sup>47</sup>.

### *Logiques matrimoniales*

Dans les sociétés traditionnelles, les relations matrimoniales sont étroitement liées au phénomène de pouvoir<sup>48</sup>. Notamment dans les sociétés à pouvoir centralisé (*lamidat*), le système de parenté est strictement codifié. Généralement, les familles régnantes ont ordonné la société de telle sorte que les relations matrimoniales se déroulent de manière concentrique, c'est-à-dire à l'intérieur des entités sociales constituées. Dans ce cas, les mariages se contractent entre les familles régnantes, celles qui président aux destinées des communautés ; plutôt que ces dernières avec les familles esclaves ou pauvres. En concordance avec le pouvoir *lamidal* introduit par les sociétés islamo-peuples au Nord Cameroun, Cavaye Yeguié Djibril se fait l'écho des logiques matrimoniales qui s'y exécutent. Lui-même fils du chef, Cavaye Yeguié Djibril a bien appris la leçon en matière des régimes matrimoniaux. Ceux-ci sont largement l'expression des sociétés et de leur système d'organisation. Les relations matrimoniales restent ici fortement codifiées par des normes et des pratiques dont le système de pouvoir se fait l'écho. Ainsi Cavaye Yeguié Djibril a contracté des mariages au sein de familles royales notamment dans les *lamidats* de Makalingai et de Séraoua. Il a envoyé ses filles en mariage dans les *lamidats* de Ouarba, de Limani et de Mémé. Ses fils ont également pris femme au sein des familles régnantes ou des familles nobles. Une telle logique vise une reproduction circulaire de la lignée dont la noblesse et la magnificence en délimitent les pourtours.

<sup>47</sup> Ce qui reste bien en concordance avec le fonctionnement du système politique camerounais enclin plutôt à la longévité et à l'inamovibilité de l'élite politique et administrative au sein des institutions publiques. Le président de la République est à la tête de l'État du Cameroun depuis 1982, soit 37 ans de règne ininterrompu.

<sup>48</sup> Lire sur ces questions Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Seuil, Paris, 2000, pp. 83-215.

En matière matrimoniale, Cavaye Yeguié Djibril veut d'abord préserver l'identité du chef qu'il incarne et qu'il ambitionne de transmettre de génération en génération. Dans sa vision, un chef doit le demeurer aujourd'hui et demain, en assurant une lignée royale à ses progénitures. Dans une région (Nord Cameroun) où le chef traditionnel dispose d'une position privilégiée dans le champ politique et jouit d'une aura incontestée dans la société, Cavaye Yeguié Djibril veille scrupuleusement à la reproduction du système *lamidal*. Dans les sociétés peuhles, c'est le paradigme des mariages endogamiques qui est admis et les familles contractent des relations matrimoniales en raison généralement de leurs statuts sociaux. C'est alors qu'il est indécent qu'une personne issue d'une famille noble (*rimbe*) prenne femme dans une famille d'esclave (*maccube*), au risque de créer ce que Lahire appelle fort justement la « dissonance culturelle »<sup>49</sup>. Il y a en effet une structuration dualistique de la société qui fait que les rapports matrimoniaux sont régis sur des référents bien codifiés et suivent ainsi des canons prédéfinis et prescrits. Que Cavaye Yeguié Djibril ait opté pour des relations matrimoniales de facture *chefferiale* a un lien avec l'identité de la lignée qu'il veut promouvoir. Lorsqu'il n'a pas lui-même contracté des mariages au sein des espaces royaux, il a incité ses enfants (filles comme garçons) à le faire. Dans le seul arrondissement de Tokombéré il faut citer les chefferies de Makalingai, de Sérawa, de Warba qui sont des lieux par excellence d'expression de la distinction statutaire des individus qui y naissent ou qui s'y sont apparentés par mécanisme social de matrimonialisation.

Et l'on voit que par le biais des mariages, c'est au travers des noms qu'on donne aux enfants que les familles royales en viennent à se pérenniser et à se fixer dans le temps. C'est une tactique de reproduction d'un ordre social où les statuts se rigidifient et les membres se reconnaissent sur la base de leurs rangs. Comme le souligne Bourdieu :

« La distribution des noms selon les lignées et les niveaux généalogiques est un bon indice de l'aptitude du groupe à maintenir son intégration en surmontant les virtualités de crise qu'enferment tous les problèmes de succession, problèmes particulièrement difficiles à maîtriser »<sup>50</sup>.

Dans la vision des familles régnantes, et parce qu'elles sont toujours en quête de la noblesse, de la dignité, de l'honneur et de la grandeur, c'est à l'intérieur d'elles-mêmes qu'elles pensent disposer des ressources nécessaires à leur autpromotion, autoperpétuation et reproduction. Ainsi les mariages avec les autres couches sociales, sont des sources d'une probable altération, d'une désintégration des groupes constitués autour des valeurs précises. Il est alors juste de dire que les familles régnantes sont en quête perpétuelle de distinction

<sup>49</sup> Bernard Lahire, *La culture des individus...*cit.

<sup>50</sup> Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie...*cit., p. 106.

au sens où l'entend Bourdieu<sup>51</sup>. Une telle pratique finit par installer les couches sociales non régnautes dans une sorte de mimétisme. Il faut évoquer ici les conversions opportunistes à l'Islam dans l'arrondissement de Tokombéré de certains jeunes gens qui, par la suite ont entrepris des mariages au sein de la famille Cavaye ou cherché à bénéficier de ses largesses. Ces jeunes sont à la recherche d'une nouvelle identité sociale en rupture avec celle de leur milieu d'origine. Ils sont animés par un désir de reconstruction identitaire. En raison de sa forte position politique (membre du bureau politique du Rdpc et président de l'Assemblée nationale) et de son statut de *lamido*, Cavaye Yeguié Djibril a réussi à mettre en place un système qui influence les attitudes et les comportements d'une certaine fraction sociale. Ici les relations matrimoniales ont revêtu une signification davantage politique que sociale.

### *Rente institutionnelle*

En Afrique subsaharienne, il paraît toujours illusoire de lire la réalité politique à partir de la façade institutionnelle, tant l'État se caractérise plutôt par une faible institutionnalisation<sup>52</sup>. Il y a ici une très forte personnalisation de l'espace institutionnel qui se traduit par la confusion du secteur public et du secteur privé. C'est ce qui a incité Médard à esquisser la théorie du « néopatrimonialisme » qui constitue l'identité intrinsèque des États postcoloniaux d'Afrique noire. C'est que le fonctionnement au concret de ces États met en avant la privatisation des institutions et des ressources publiques par les tenants des postes de responsabilité bureaucratique. Dès lors, les institutions ne fonctionnent plus sur la base des règles formelles explicites mais plutôt sur la base des relations personnelles, des relations verticales entre gouvernants et gouvernés. Les institutions ne sont pas des réalités neutres, ordonnées selon les règles et les normes officielles, mais elles restent fortement imbibées par les réalités socioculturelles. L'espace institutionnel devient le lieu par excellence de l'expression du néo-patrimonialisme. Médard écrit à ce sujet :

« Par patrimonialisation des rapports publics, nous voulons dire que l'État devient un 'fromage' que se partagent les différents titulaires de postes publics. Un poste public constitue un véritable patrimoine, un bien économique qu'il s'agit de faire fructifier »<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> *Idem*, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit, Paris, 1979.

<sup>52</sup> Voir Gérard Conac, « Portrait du chef de l'État », *Pouvoirs*, no. 25, 1983, pp. 121-130 ; Richard Sandbrook, « Personnalisation du pouvoir et stagnation capitaliste : l'État africain en crise », *Politique africaine*, no. 26, 1987, pp. 15-37.

<sup>53</sup> Jean François Médard, « La spécificité des pouvoirs africains », *Pouvoirs*, no. 25, 1983, p. 20.

Les luttes dans l'appropriation de ces postes publics révèlent donc l'acuité des appétits qui se nouent autour de ceux-ci ; d'où également la gestion conservatrice des institutions.

Depuis 1992 Cavaye Yeguié Djibril a malicieusement exploité sa position de président de l'Assemblée nationale pour en faire une véritable manne. Il revient régulièrement dans la presse<sup>54</sup> que la gestion de Cavaye Yeguié Djibril est de facture néopatrimoniale en raison notamment de la distribution des postes d'emploi et des postes de responsabilité à ses affidés, ces personnes qui lui font allégeance et sur qui il fonde sa grandeur d'évergète politique, *big man* attiré, porté par l'élan de générosité et de sollicitude. Cavaye Yeguié Djibril se sert de l'Assemblée nationale comme d'un instrument de distribution des postes d'accumulation des ressources à des privilégiés. Enfants, belle-famille, clients politiques et autres obligés sont aux premières loges de bonne grâce du président de l'Assemblée nationale. Ceux-ci sont les premiers à bénéficier des actes de nominations auxquelles il procède, et qui ne reposent pas toujours sur des raisons d'ordre managérial. Aussi, Cavaye Yeguié Djibril utilise sa position de « haute personnalité » de la République pour exercer le trafic d'influence sur certains responsables en charge des Ministères et des Grandes Écoles de formation. Dans ce registre, l'École nationale d'Administration et de Magistrature (ENAM) est celle où il aura envoyé une bonne fraction de sa progéniture. Preuve de ce que l'administration constitue un puissant levier de capitalisation des ressources publiques et de promotion des intérêts d'élite. Aussi, Cavaye Yeguié Djibril use de sa position institutionnelle pour promouvoir ses affidés dans les différentes administrations camerounaises. Il privilégie généralement soit sa progéniture, soit ses beaux fils ou ceux qu'il utilise comme des clients au niveau de la politique locale.

Après vingt ans de présidence à l'Assemblée nationale, Cavaye Yeguié Djibril a mis en place un tel dispositif de clientélisme qu'il a des protégés dans les différentes localités mais aussi au niveau départemental voire au-delà. En regard du fonctionnement du système politique camerounais, qui repose sur la politique d'équilibre régional et dont le principe vise à constituer des relais locaux, des représentants des régions, Cavaye Yeguié Djibril est crédité d'une représentativité qui transcende largement son arrondissement Tokombéré. Il jouit désormais d'un *leadership* régional. Du point de vue protocolaire, Cavaye Yeguié Djibril est la première personnalité politique de la partie septentrionale du Cameroun et assure, selon les circonstances du moment, le *leadership* de toute cette partie du pays<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> *Aurore plus*, no. 1307, du 05 avril 2011 ; *Le Messenger*, no. 3278, du 04 février 2011 ; *Le jour*, no. 863, du 27 janvier 2011 ; *Le jour*, no. 865, du 31 janvier 2011.

<sup>55</sup> On l'a vu récemment à la tête de la délégation des élites du Nord Cameroun, mobilisée pour mener la lutte contre la secte islamiste Boko Haram qui sévit aux frontières de cette partie du pays. Avant cela, en 2009, Cavaye Yeguié Djibril a été reçu par le président de

## CONCLUSION : LE RENOUVEAU DE LA DOMINATION TRADITIONNELLE ENTRE LE LOCAL ET LE NATIONAL

À la fin de cette réflexion, du reste contextuelle, force est d'admettre que loin d'avoir porté entorse au charisme des pouvoirs traditionnels, la démocratisation semble leur avoir donné un regain de vitalité<sup>56</sup>. À partir de l'exemple de Tokombéré, dont la configuration sociopolitique est extensible à d'autres régions du Cameroun, il s'observe une rémanence de la position des autorités traditionnelles dans le champ politico-institutionnel local et national. Depuis l'ouverture au multipartisme des années 1990, les chefs traditionnels sont devenus des acteurs à part entière de la scène politique et jouissent dorénavant de la sollicitude constante des pouvoirs publics. En effet, la partie septentrionale fait figure singulière dans le paysage de la politique nationale. Les chefs traditionnels de cette partie du pays occupent des positions institutionnelles des plus privilégiées. Ainsi, Ayang Luc, *lamido* de Doukoulou, est président du Conseil Économique et Social depuis 1984, Cavaye Yeguié Djibril, *lamido* de Mada, est président de l'Assemblée nationale depuis 1992, Aboubakary Abdoulaye, *lamido* du Mayo-Rey, est premier vice-président du Sénat depuis 2013 et Alim Hayatou, *lamido* de Garoua, est secrétaire d'État au Ministère de la Santé publique depuis 1996 et préside depuis 2011 aux destinées du Conseil national des chefs traditionnels du Cameroun (CNCTC). Évidemment, la liste n'est pas exhaustive. Elle se dilate au gré des entrées de l'élite politique dans le registre de la domination traditionnelle<sup>57</sup>.

---

la République, Paul Biya, au nom de toute l'élite de la partie septentrionale, pour répondre aux doléances exprimées par cette élite relatives à la représentativité des élèves originaires du Nord Cameroun à l'École normale supérieure de Maroua, qui venait d'être nouvellement créée.

<sup>56</sup> En 2011, à la veille des élections présidentielles de la même année, l'ensemble des autorités traditionnelles que compte le Cameroun ont créé une association dénommée Comité National des Chefs Traditionnels du Cameroun (CNCTC) qui est présidée par le *lamido* Alim Hayatou, secrétaire d'État à la Santé publique. Cavaye Yeguié Djibril, chef de canton Mada et président de l'Assemblée Nationale en est le président d'honneur. De la sorte, les détenteurs de l'autorité traditionnelle manifestent leur allégeance au régime politique en place.

<sup>57</sup> Au Cameroun les élites politiques recherchent au niveau local des titres notabiliaires, parfois en violation des prescriptions sociales et des dispositions légales régissant la succession dans les chefferies traditionnelles. Elles usent ainsi de leur position institutionnelle pour se prévaloir d'une certaine ascendance sur les communautés qu'elles prétendent représenter. Voir Alawadi Zelao, « Pouvoirs traditionnels, illusion de neutralité et engagement politique au Cameroun », in Jean-Bosco Talla *et al.* (dir.), *Société civile et engagement politique au Cameroun. Enquêtes, analyses, enjeux et perspectives*, Éditions Samory, Yaoundé, 2015, pp. 339-352.

À juste titre, le paradigme de « retour des rois »<sup>58</sup> permet d'observer le repositionnement politique des détenteurs de la légitimité traditionnelle au Nord Cameroun. Le champ politique subit désormais le poids envahissant des chefs traditionnels qui ne sont pas porteurs des valeurs démocratiques. Parce que le *lamidat* constitue l'archétype de l'unanimisme et de l'autoritarisme primaire, ceux qui tiennent ses leviers œuvrent plutôt à transcrire ses valeurs dans la société. Par conséquent, au plan régional (Nord Cameroun) la société politique reste largement influencée par le *bigmanisme* traditionnel. Les chefs traditionnels sont ici l'alpha et l'oméga de la politique, et les populations qui s'éveillent de plus en plus aux valeurs de liberté et des droits de l'homme confrontent sans cesse la volonté tenace de ces potentats locaux qui refusent la démocratisation du champ politique local.

Au demeurant le phénomène de l'invasion de la scène politique revêt une dimension nationale et touche une bonne fraction de l'*establishment* administratif. Il y a aujourd'hui une tendance généralisée dans le corps d'élite sociopolitique à rechercher les titres de noblesse traditionnelle. Alors que le président de la République, Paul Biya, est affublé du statut de *Nom nguii* (chef des chefs en langue bété), les autres membres de l'équipe gouvernante ont un pied dans la tradition. Quelques cas sont à ce sujet saisissants : Jacques Fame Ndongo, ministre de l'Enseignement supérieur est chef de Nkolandom (Sud), Martin Belinga Eboutou, Directeur du cabinet civil à la présidence de la République règne sur le village Nkilzok (Sud), Fon Angwafor, vice-président national du Rdpc est *fon* de Mankon (Nord-Ouest), René Ze Nguelé, sénateur et ancien ministre est chef de 2<sup>ème</sup> degré de Nguelmedouka (Est), Gervais Mendo Ze, ancien directeur général de la CRTV est chef d'Otoakam (Sud), Chief Inoni Ephraïm, ancien premier ministre est chef à Bakingili (Sud-Ouest) et Dakolé Daissala, sénateur, ancien ministre et chef de Goundaye. Cette élite politique moderne inaugure en effet une nouvelle ère de la chefferie traditionnelle<sup>59</sup>. Il est désormais illusoire de situer une démarcation nette entre pouvoir moderne et pouvoir traditionnel. C'est l'ère de l'imbrication et de l'attelage dialectique qui consacre plutôt une mutation complexe de l'autorité traditionnelle<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Claude-Hélène Perrot, François-Xavier Fauvelle-Aymar (dir.), *Le retour des rois...*cit.

<sup>59</sup> Une telle mécanique perpétue largement ce que Balandier appelle la « laïcisation des pouvoirs traditionnels » en Afrique, et qui a commencé depuis l'époque coloniale. L'effet pervers de cette invasion de l'élite moderne dans les structures traditionnelles c'est bien la fin de la sacralité et de la symbolique de l'autorité traditionnelle. Le pouvoir traditionnel est ainsi vidé de la mystique qui le caractérise et qui lui confère en même temps une dimension plus anthropologique que laïque. Voir Georges Balandier, *Anthropologie politique*, PUF, Paris, 1967.

<sup>60</sup> En effet il y a aujourd'hui une forte imprégnation des référents traditionnels dans les régimes politiques postcoloniaux d'Afrique, où en dépit de la démocratisation, la pratique politique incline à un usage constant de la gouvernance caractéristique des sociétés traditionnelles. Qu'il s'agisse de la longévité à la tête de l'État ou de la dévolution monarchique de pouvoir politique, ces traits sont expressifs d'un système politique qui fonctionne à subvertir les valeurs et principes démocratiques. Cf. Motaze Akam, *Le social contre le politique. Sociétés civiles et voies nouvelles*, L'Harmattan, Paris, 2016.